UNIVERSAL
LIBRARY

این کتاب مستطابیست

مجموعهٔ مشتمل بر دو رسالهٔ مختصر در حقیقت مذهب اسمٰعیلیه

یعنی

هفت باب بابا سیّدنا

مطلوبُ المؤمنین

بسعی اقل العباد

ایوانف

در مطبع مظفری مقیم بندر بمبئی

بتاریخ سنه ۱۳۵۲ ہجری نبوی مطابق سنه ۱۹۳۳ عیسوی بطبع رسید

بسم الله الرحمن الرحیم

دیباچه

امّا بعد   این مجموعه مشتمل است بر دو رسالهٔ مختصر که تخمیناً
هفت صد سال قبل تصنیف شده و تا بحال بزیور طبع نرسیده
اوّل کتاب هفت باب بابا سیّدنا، این
رساله اگرچه باسم بابا سیّدنا یعنی حضرت حسن بن الصّبّاح قدّس
الله سرّه نسبت دارد و لیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
و اگرچه مصنّفِ حقیقیش نام خودش را ذکر نکرده ولی در آخر
کتاب مذکور است که تأریخ تصنیفش سنه ۱۲۱ ملک شاهی
یعنی جلالی است که مطابق سنهٔ ۵۹۶ یا ۵۹۷ هجری
نبوی و سنه ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مسیحی است، و وفات بابا سیّدنا

در ربیع الآخر سنه ۵۱۸ هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب هفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد، ظاهراً سبب تسمیهٔ
این کتاب بهفت باب بابا سیدنا آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است، ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۱۸ ذی الحجه سنه ۶۷۲ھ در
بغداد وفات یافت، در تواریخ مذکور است که خواجهٔ طوسی در اوائل حال
در خدمت محتشم یعنی نائب الحکومة در قائن قهستان بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقهٔ ناجیهٔ اسمٰعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضة
التسلیم وغیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محتشم مذکور که نامش
ناصر الدین عبد الرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجهٔ
طوسی بخدمت مولانا رکن الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمٰعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجهٔ طوسی
اظهار مذهب اثنا عشری نمود و در خدمت هولاکو آمد، و حقیقت حال هنوز
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و تولداً اسمٰعیلی بود
ولیکن چون قضای بی اطمینان کارش را بتنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود والله اعلم

هفت باب بابا سیّدنا

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد در معنی مطلب آنکه غرض از گفتن
این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جلّ قدره است، والّا این کمترین
بندگان را چه حد بوده است از گفتن این کلمات چندیکه نثر است، همان
غرض است تا خوانندگان وقوف یابند از این هفت باب و از
فائده بی نصیب نباشند إن شاء الله تعالیٰ،

فهرست هفت باب این است باب اوّل در معنی آنکه خلق
وهم و پنداشت خود را بخدای میدارند باب دویم در معنی آنکه عزّ و علا ۲
بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز کرده
است باب سیم در معنی آنکه در دورِ ما آن شخص مبارک کیست و در کجا
نشینند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جسمانی
و چگونگی آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل تضادّ و اهل ترتّب و اهل وحدت **باب ششم** در معنی
نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکره التّجود و التّسبیح غرض
کلّی خود این باب است **باب هفتم** در معنی تاریخ و چگونگی احوال
آن والله اعلم،

باب اوّل در معنی آنکه خلق وهم و خیال و پنداشت خود را خدای
میدارند، و در همه روی زمین از گذشت قائیان که محقّقان روزگار اند و خدا
شناسی که اصل دین است و هم خویشتن را پیشوای خود کرده اند و میدارند
و مقتدای خویشتن کرده اند و بر سر آن مناظره میکنند و کینه و تعصّب ۳۰
میورزند چنانکه بعضی بعدمش نسبت میکنند و گویند خدای سر ندارد
و گوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیرهم ندارد و یک
یک ازینها برمیشمارند که فلان ندارد و بعمداً هم ندارد و ازین همه
منزّه است، آنکه چنین خدا شناس باشند اینها از جملهٔ باطلان باشند
و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
بر فرش است یا چنین یا چنان است، ایشان از جملهٔ متشبّهان
باشند، و حال از آن گروه پیشین باید پرسید که یک مرد دیلمی در
اصفهان با یکی از ایشان مناظره میداشت و طرف مقابل او در خداشناسی
تعطیل میکرد و میگفت که خدا فلان بعمداً ندارد و آن مرد دیلمی اصفهانی را

درجواب میگوید که ای فلانی این که تو میگوئی خربزه دانه یا هندوانه
میباشد نه خدای باشد، خداوند را از فضل باید دید و هردو گروه درین
مقر اند که عقل و وهم و خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هرچه
از خلق زاید خدا یرا شوا اند شناخت و بخدای نرسند و میدانند له
که هیچ پیشوای دیگر نیست الّا وهم و پنداشت خود خلق که در قرآن
فرموده که قوله تعالی یَقُوْلُوْنَ الظّٰلِمُوْنَ عُلُوًّا كَبِیْرًا وبقول خویشتن
خدا ناشناس باشند و به نزدیک همهٔ آدمیان روشن است که خدا
ناشناس کافر است وجای کافر در دوزخ است، پس بحکم این
مقدّمات ازگذشت ازین جماعت محقّه سائرین کافراند و دوزخی اند،

وبعد یک روزی مرا در قزوین با مردی مجادله میرفت و در آن
نزدیکی شخصی بود که در سلک جماعت قائمه درآمده بود و درباب بهشت
وجان خداوند سخن میرفت، من نخست با آن مرد درست صحبت داشتم
که این بهشت وجان که تو میگوئی و اسم نست و وهم هیچ نباشد،
مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب کفت چنین است
وبعد من گفتم جاییکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مرد چون
این سخن بشنود یک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و پس

له آیه ۴۵ از سوره الاسری (XVII)

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از یک هفته باز آمد و بر دست مولانا پیش من از قائیان گردید و گفت اگر این دین برحق نیستی بر دست چون توئی این سخن نه راندمی، ۵
و در خداپرستی روی به جسم از اجسام کنند مثلاً با آسمان یا خورشید و ماه و کواکب یا با آتش خانه از خانهای عالم چنانکه معروف و مشهور است آن رامیان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند که بآن قبلهٔ بخدا خواهند رسید، ازین جهت میفرماید أُولٰئِكَ[1] كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً[2]، درین حال خردمندان باید که درین معنی تفکّر و تأمّل بکنند کسی را در خداشناسی که اصل دین است وهم و پنداشت راه بر باشد و در خداپرستی که فرع دین است سنگ و دار و درخت وغیره را هم بواسطهٔ قبله سازند، چون بخداوند برسند یا چه طور خدا یرا توان شناخت، حضرت مولانا بدور داراد از جملهٔ بندگان خود بستّه و کرمه وجوده، امّا این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشتن زده اند تا قائم القیامة که علی ذکره السجود والتسبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دویم آنچه عزّ و علا توفیق دهد جزوی گفته خواهد شد ان شاء الله تعالی

[1] آیهٔ ۱۷۸ از سورهٔ الاعراف (۷/۱۱) [2] آخرش از آیهٔ ۴۴ از سورهٔ الفرقان (۲۷/۸)

باب دویم

باب دویم در معنی و بیان آنکه عزّ و علا بصورت خویشتن

۶ ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مرا بدان صورت عزیز کرده است و
همهٔ انبیا و اولیا اشارت بردی کرده اند که عزّ و علا در میان خلق بصورت
مردی باشد، این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید إِنَّ اللهَ[1]
اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وخَلَقَ[2] آدَمَ عَلىٰ صورته و درجای دیگر فرموده
که إِنَّ[3] اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلىٰ صورة الرَّحْمٰن، و دیگر دلیل آنست
که عزّ و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بردی کنند و این نام را
اسم اعظم خدای دانند چنانچه نصّ قرآن بدرستیٔ این سخن گواه است
برزبان مبارک حضرت رسولؐ وارد شده که میفرماید رَبَّنَا[4] وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا
طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا
فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ، و درجای دیگر فرموده قُلْ[5] لَنْ يُصِيبَنَا
إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا جای دیگر فرمود ذٰلِكَ[6] بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى
الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ

۷ در قرآن آیاتیکه نام مولانا دراوست بسیار است که باز باید

---

[1] آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) [2] این عبارت در قرآن موجود نیست [3] ایهم در قرآن نیست

[4] آیهٔ آخر (۲۸۶) از سورهٔ بقره (II) [5] آیهٔ ۵۱ از سورهٔ التوبه (IX)

[6] آیهٔ ۱۲ از سورهٔ محمد (XLVII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید[1] یَوْمَ
نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ، و دیگر فرموده[2] وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ
فِي إِمَامٍ مُبِينٍ، و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید لَوْ
خَلَتِ الأَرْضُ مِنْ إِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِأَهْلِهَا، و در جای دیگر
فرموده مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً
جَاهِلِيَّةً وَالْجَاهِلُ فِي النَّارِ، یعنی اگر امام زمان ساعتی نباشد
هر آینه جهان و اهل جهان را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
فرموده اند که هرکه بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است، اگر نام امام نام خداوند ٨
تعالی نبودی چرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد در دوزخ رود،
وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفة
الله بمعرفة امام زمانهم الذی یجب علیه الطاعة، و در عوام هم

[1] آیهٔ ۷۳ از سورهٔ الاسری (XVII) [2] آیهٔ ۱۱ از سورهٔ یسین (XXXVI)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
نُوَدونُه نام عزّ و علا بباید دانست و مؤمن و موقن و مُهَیمن
هم نام خداوند تعالی ست که خوب معروف است و بشرح حاجت نیست،

و نقل است در میان عامّه که پیغمبر علیه السّلام فرمودند که
در عرفات خدای را دیدم که بالای شتری نشسته بود و قطیفهٔ سفیدی
بر سر انداخته، و سائر همه اشارت بر دی کرده اند و بشارت بدو
داده اند چنانکه آدم و امتّش را صابیه خوانند و گویند ملک
شولیم بقیامت بیاید و حکم بکند و اسرار آلهی که در دوْر شریعت
انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند، و مولانا را در عهد و دورِ ص ۹
آدم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ابلیس در دوْرِ
ملک شولیم بوده است،

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
خوانده اند و امتّش را براهیمه گویند و آن حکایتهای طوفان
و درخواست نوح تا امتّش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکَافِرِیْنَ دَیَّاراً[1] چون دعای
نوح مستجاب کرد بفرمود تا دوْرِ شریعت آشکارا کند تا همه را بدان

[1] آیهٔ ۲۷ از سورهٔ نوح (LXXI)

ظاهر

ظاهرِ شریعت غرق کنند و آنانکه نابینا بودند غرق شدند الّا ماشاء الله، پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی نجات نماندند همچنانکه امروز امّت نوح میگویند که ملک یزدان بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ و اهل بهشت را به بهشت بفرستد،

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السّلام مولانا را ملک السّلام خوانده اند و آن حکایتهای حضرت ابراهیم و منجنیق و رفتن در آتش با ملک السّلام رفته است،

۱۰ و در دَوْرِ حضرت موسی علیه السّلام مولانا را ذو القرنین گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت دیده است تأویل تاریکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن طریقت و تأویل درخت شخصِ مرد است و نور و رحمت وحدت و یگانگی مولاناست، و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی در آن شب با مولانا ذو القرنین بود و مولانا را بدید و حکایت طور سینا و خضر و آبِ حیات و آن همه حکایتها با مولانا ذو القرنین بوده است و امّت موسی را جهودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی را مولانا شنبه خوانده اند و حکمِ قیامت را شنبه گویند آسمان و زمین

زمین از جا بشود و حکم قیامت از جا نشود یعنی شریعت و حکمش که
صاحب شریعتان کرده اند از جا خواهد شد و قایم قیامت و حکمش
از جا نشود و اسم موسی و امتش مولانا را مسیحا گویند و میگویند
مسیحا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را برانگیز اند
۱۱۱ و حکم براستی کند و هر کس را بحق خویشتن برساند،
و در دَوْرِ عیسی مولانا را معد خوانند، بابا سیدنا
قدس سره فرموده است که حضرتِ عیسی خواسته بود که مولانا
معد را ببیند نگذاشته اند از این جهت امتش را ترسا خوانده اند،
و در عهد حضرتِ عیسی دجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او
نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسر یگانهٔ خدایم اگر چنین است
پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود
را آشکارا کنم و گوید در قیامت چه کارها خواهم کرد یعنی مولانا
قائم القیامة را بخلق نمایم، و قوم او را یعنی امتِ او را ترسایان گویند
و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دَوْرِ شریعت بجزوی بکرد یعنی
مرده را زنده کرد چون بدَوْرِ قیامت بیاید بکلی بکند یعنی جمله خلق را
زنده گرداند و حکم قیامت را تمام بانجام رساند و یاور پدر خود
باشد و مسلمانان هم برین مطلب خود مقرند و گویند که

حضرت عیسی در دَورِ قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال ١٢ء
پادشاهی کند و درمیان خلق براستی حکم خواهد کرد چنانکه گرگ
و میش باهم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن هر
دو یکی کردند٭

و حضرت محمّد مصطفی صلّی الله علیه و آله و سلّم میگوید که
امّتان من بعد از وفات من بهفتاد و سه گروه شوند هفتاد و
دو هالک و دوزخی و یکی ناجی و رستگار٭ از آن جمله سنّی
گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
و از چهار یکی و گوید آن یکی قُطب است و این جهان برای او بر
پاست که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
بماند٭ و شیعیان مولانا را قائم القیامة گویند بعضی مَلِک السّلام
نام برند و بعضی محمّد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمّد حنفیّه بندند که
اوست و بعضی گویند هنوز در شکم مادر است٭ هر کس برأی
و قیاس خود چیزی میگویند و قائمیان که محقّقان روزگار اند
مولانا را قائم القیامة گویند و مولانا ملک السّلام را امام مستقرّ

و

۱۳ وخداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،
ومردم هندوستان که ایشان را هنود مینامند و بُت بسازند
یکی را نام نارن خوانند ویکی را سائین گویند،
امّا محقّقان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است
از آنجا که کدورت خلق وضعف بندگی درمیان جماعت محققہ روزگار
است، اشارت بروی کرده اند که این مردِ موعود است، وبعضی گویند
مستور وغائب است وازین سبب است که میان این دو طائفہ
عداوت است بحول وقوّتِ مولانا علی ذکره التّحجُّد والتّسبیح
آنچه درین معنی توفیق یابد درباب سیوم گفته شود إن شاءالله تعالی

باب سیوم

درمعنِی آنکه درین دَوْر آن شخص
کیست و درکجا نشیند وچه نام دارد،
و درمیان عامّه وخاصّه معروف است که پیغمبر اشارت
قائم القیامۃ بمولانا علیؑ ابن ابی طالب کرده است چون از حضرت
رسولؐ پرسیدند که قائم القیامة چه کس باشد فرمودند هَلْ هُوَ
علیؑ ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم ازو پرسیدند فرمودند
هُوَخَصَیْتُ خَاصِفَ النَّعْلِ چون باز دیدند که حضرت مولانا
صلوات الله علیه، نعلینِ خویش را برهم نهاده بود و راست
میکرد

میکرد، و دعای پیغمبر در روز غدیر خم و آیتهای قرآن ۱۴
که در حق او وارد شده است بیان فرمودند مشهور است که روزی شکد
علیه اللعنة یعنی آن سگ ملعون گریبان مبارک مولانا علی را
گرفته بود و به بیعت اولی میبرد و سلمان گفت ای فلان آن کیست
که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذلیلی اش میبری و سلمان
را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذلیلی اش میبری
اگر بخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میتواند، اشارت بر زمین
و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نگریست و فرمود
نه هر چه بدانند بگویند،

و مطلب دیگر لبیک زدن عبد الله سبا بخدائی مولانا
علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
فرمودند ازین گفتن برگردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه تو ئی این دوئی که در میان ما حائل
است یکی شود چونکه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان، پس فرمودند
تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضافه چشم خلق بسوختند
۱۵ آنکه روز دیگر ایشانرا در بازار بصره دیدند که نان میخریدند و این
مطلب بخدمت مولانا عرض کردند،

مولانا در فصل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند بسا باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف کند از ملعونی آن کس باشد

و دیگر عبدالله عباس روایت میکند که عمقیت انسان بشل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پهلوی خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را واز این سمت سخنان بسیار است وآنکه میگوید که من دست خدایم و دست در آتش کنم و بندگان خویش را از آتش بیرون آورم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها مرا و آنها ترا،

وآنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم النار والجنة کیست گویند علیّ ابن ابی طالب است، و در جای دیگر فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند نتوانند برداشت و در آن وقت علیّ ابن ابی طالب بیاید و علم قیامت را بردارد واز این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامة خواهند بود،

و

نمبر (۱)

وبالای همه امامان مولانا علیؑ است واوست که اورا مبدؤ ومعاد نیست ونهایت وبدایت ندارد اما باضافهٔ خلق گاهی پسر مینماید وگاهی نبیره وگاهی پیر و وقتی جوانؑ و وقتی در شکم مادرؑ وقتی کودک و وقتی پادشاه وگاهی گدا و وقتی غنی و وقتی فقیر وگاهی مال دار و وقتی درویش و وقتی مقهور و وقتی غفور و وقتی رحیم این همه بچشم خلق چنین مینماید تا خلق را وجودی بماند وبحکم امام زمان امروز و فردا نماید و پیش ازین بهزار سال چنین مردی بوده اکنون هم باید او باشد وهست وخواهد بود، واین همه بحکم زمان چنین نماید وبحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب و وقتی در جنوب و وقتی در شمال گاهی درین شهر و وقتی در آن شهر این همه یک مرد است که خلق می بیند، اکنون مولانا علی در خطبهٔ سیفر باید که در مصر منبر نهم و دمشق را بگیرم وخورد گردانم، یعنی گردن کشان را گردن بزنم، بعد از آن بغزای دیار دیلمان رَوَم چون بنواحی آن برسم کوهها را پست کنم و درختان از بیخ برکنم، واین خواست عزّ و علا دراین بوده است یعنی در آن دیار ظهور کنم وآن دیار را مسلم کنم ومردم آن نواحی را بطاعت وعبادت خویش درآورم وازآنجا بغزای دیار هندوستان رَوَم

۱۷ و در فصل مبارک می فرماید که مردی از مولانا پرسید
که شما باز خواهید آمد واین کارها را خواهی کرد، چون آن مرد زبان دان
نبود بر مولانا یعنی جاهل بود مولانا حرف او را اکرد انید و تندی در میان
آورد و مولانا او را گفت من نیایم یکی از فرزندان من بیاید این
کارها بکند چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و بمصر آمد و منبر بغداد
و دمشق را بگرفت و گردن کشان را گردن بشکست، و مولانا
مصطفی نزار لذکره السجود والتسبیح با فرزندان شان سلطنت
و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عزّ و علا در خطبه فرموده است
که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمهٔ آفتاب نخست از مغرب برخواهد
آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
و از مشرق برآید، و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت برند این عبارت
باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت تا بحلوان
بغداد که میان عالم است بتحت تصرّف خویش در آورده و بعد از
آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد
و پیش از این باب آمده که جملهٔ امامان خود مولانا علی اند
۱۸ و خواهند بود و در جملهٔ فصل مبارک بر معانیٔ این مقدم است

و در خطبهٔ میفرماید که مثلِ ما با اماما ناست عشرِ اوّل دلیل است
بر اوصیا چنانکه از مولانا علی تا تقی احمد اماما ن را وصی خوانند از این
سبب مولانا امام محمّد باقر علیه السلام فرمود به جابر جعفی که از وقت
وصی اوصیا اند عشرِ ثانی دلیل است بر اماما ن که شخصِ وحدت
را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشرِ آخرین دلیل است
بر قائمان و از بیست و یکم تا خداوند مولانا علی ذکره السجود و التسبیح
تا سی امام شخصِ وحدت را هم امام خوانند

و عبارت خطبهٔ مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علیؑ
میفرماید که در مصر منبر بنهم بنهاد و دمشق را بگیرم بگرفت و بعد از
آن بدیلمان بروم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبیند
و تا او را بتواند دید، و سخنِ عشرّ و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
قیامت بدو کرت دمند از دیلمان دمیدند و دعوتِ قیامت که خورشید
۱۹، دَوَره است هم از آنجا بدر خشید و چشمهٔ خورشید که جای دیگر چون توانَد
بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
این چنان باشد که کسی گوید چشمهٔ خورشید فلک در زمین است
و از کل خویش گسسته این سخن محال باشد و هیچ خردمند
قبول

قبول نکند، چون بحکم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از
اجسام است گسسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید
که دعوت مبارک اوست گسسته و جدا محال باشد بلکه از جملهٔ محالات
است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محالِ کلّیِ حقیقی است
و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق
و حکم قیامت بخدای عزّ و جلّ خاص است و خلق را بخدائی
از کونِ قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود
نیست، پس محال باشد که در دورِ شریعت در بیشتر اوقات مستور
باشد و در دورِ قیامت آشکارا و حاکم میان اوّلین و آخرین است
و دیگر آنکه پیغمبر علیه السّلام فرموده اَلْقَزْوِینُ بابُ
الجنّةِ یعنی قزوین دری باشد از درهای بهشت، چون قزوین
درگاهِ دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، ۲۰
مطلب همه خلق عالم بر این مقرّ اند که خداوند تعالی نیکان را
در بهشت بَرَد و بدان را بدوزخ اندازد، پس محال باشد که حضرت
مولانا نیکان را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رَوَد و در
گوشهٔ پنهان شود اللّهُمَّ عافِنا مِن بلاءِ الدُّنیا و عذابِ
الآخرةِ بلکه خود گفته اند که خدا یرا بهشتیان در بهشت بینند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دَورِ قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگرچه قیامت همیشگی باشد اما
باضافهٔ شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت اکبر
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان مَحل
باشند که اوصیا و اولیا و انبیا و اولوا العزم با جمیع مؤمنان
بر این مقر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صباح قدس سره و رزقنا عنه
حجتِ اکبر قائم قیامت بود و عیسیِ دَورِ قیامت که کار پدر را آشکارا
کند. سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند مشتری
۲۱ قربانی کند و عَلمِ سُرخ بیرون آورد آن وقت مولانا کوشکها را
خراب کند و پردهٔ تقیه که در شریعت باشد بر دارد و مدتش در
عالم نیستی و هستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر بکشد
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التسبیح
بدیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر بعلی ذکره السلام
بخدمت و بندگی فرستد و از او آمرزش خواهد دیگر فصل دهٔ
خداوند به حسینِ عبد الملک باید خواند تا این حال معلوم شود

وخود

و خود مُهر تقیه که حضرت مولانا از دَوْرِ قیامت بر دل خلق
نهاده بود کدام خلق را زهرهٔ و یارای آن باشد که مهر الٰهی
بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نیز خواهد که چنین کند بتأ
اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارند مشکل است الّا
که مولانا عزّ و علا بباید و بردارد، بیامد و حکم تقیه که خود
کرده بود و حکم شریعت که خود بنهاده بود برداشت و نه هم
خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
پردهٔ تقیه از روی کار برداشتم و بعهد وفا کردم

نه در آخر فصل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السّلام
حدود دین را برمیشمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب ۲۲
میگویند اگر پیغمبری معجزه بنمای میفرماید خدا امکناد و نه کرده است
که سبب عذاب خلق میشود باز گفته‌اند اگر حجّت خدائی حجت بنمای
گویند خدا امکناد و خود نه کرده است من حجّتِ خدا باشم و سببِ
عدم خلق، در جمله حدود میشمارد که فلان و فلان نیستم
و نه میگوید که قائم القیامة و خداوندِ جملهٔ موجودات و کائنات نیستم

و دیگر فصل با میر حیدرِ مسعود میفرماید که حدیث فرزند
و همین تصوّر میبباید داشت که او قائم مقام و قاضیِ دینِ من است

و این سرّی ست که نماید

و ولادت پاک خداوند حسن تقدّس اسمائه بحکم ظاهر
بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
که خداوند ذکره السلام فرموده است که إنّی وَسَعتُ عالمَ
الزَمانِ وَالمکانِ سرِ حال خویشتن جزوی بفرماید بعد از آن
خداوند محمّد تقدّس اسمائه بعد از خداوند حسن جلّ شأنه و
با آخر حال شرح خداوند حسنِ کبیر من الابتداء الی الانتها
میفرماید که ابتدا و انتها بسوی اوست در این باب فکری تام ۲۳
کرده حضرتِ ما تقدّس میفرماید که آخر ستید تا خلق را بسوی
که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
کرده است مولانا از آن روی بود که گفته کُلُّ شَیءٍ هَالِكٌ اِلاّ
وَجْهَهُ[1] آن دست خدای بود که فرموده یَدُ اللهِ فَوقَ اَیدِیهِم[2]
منم و دست من است و دیگر جای فرموده که جَنبِ اللهِ[3] نظرتم
و پهلوی من است و در جملهٔ آن روز بتازی گفته است و در این
فصل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعویِ خدائی کند

---

[1] آیهٔ ۸۸ از سورهٔ القصص (XXVIII) [2] آیه ۱۰ از سورهٔ الفتح (XLVIII)

[3] از آیهٔ ۵۶ از سورهٔ الزمر (XXXIX)

و دیگر

و دیگر خلق را بخدائی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی همی کند و میگوید که من حجتِ قائم او را گویم دعویِ
تو برحق نباشد برحق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارای
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هرگونه همی گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضادّ گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتّب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهلِ وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از کدورت برهاند و اهل وحدت را به یگانگیِ خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِن عبیدِ الله
واخو الرّسول یعنی من یکی از بندگان خداوند هستم و برادر
۲۴ آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند را چنین
شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را دُرّ یتیم
باید بگویند که فصول بر مقادیر عقل گفته اند فی الجمله ازاین
نوع دلیل بر خداوندیِ مولانا علی ذکره السلام بسیار است
امّا این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجامد بعد از
این چهار باب دیگر است و هرجا نکتهای در آن باب

درآید در این باب دلیل باید گرفت و شعرها به تأویل باید خواند تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد وبمنّته وکرمه وهو حسبنا مولانا والسّلام،

باب چهارم در بازنمودن عالم جسمانی وچگونگی

آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک یک شخص است ویک قوّت نور آلهی استاده است امّا بحکم صورت متفاوت است ومینماید مثلاً همان قوّت که در آسمان حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید امّا بحکم صورت که تقدیر آسمان نهاده اند و در آفرینش آسمان صورت حرکت دارد وزمین ساکن است، وهمان قوّت که در آفتاب وماه وکواکب مینماید همان قوّت در سنگ سیاه وظلمت است، امّا دیدن لازم است وجملهٔ مقابلات را هم قیاس میباید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک بواسطهٔ کواکب برزمین میتابد واز مرکز زمین می برآید ۲۵

وآسمانها را آبا خوانند وچهار طبائع امّهات گویند ومعادن ونباتات وحیوانات راموالید گفته اند وایشان نُه پدر اند درزمین وبروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نور الهی هرچه در آباء
امهات و موالید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
میگرداند و باین صورت خاص بجدائی میرساند پس بحکم اضافه
مردم عالم پراکنده است، عالم جسمانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند از ین سبب است
که عالم را انسانِ کبیر گویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبیر گفته اند
پس عالم است که جمع تفصیل مردم است و مردم است که تفصیل
جمع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
عالم پراکنده اش گویند اللّٰهُ الحَقُّ و تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ
العَالَمِيْنَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را بانجام خواهم
رسانید و جسمانی در اینجا تمام شود و روح و جسم باهم دیگر
تمام و بکمال اند و گسسته از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در ۲۶
پیچ اند مولانا توفیق بدهد و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسبنا الله
و مولانا

باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت اهل

اہل تضادّ و اہل ترتب و اہل وحدت

بباید دانست که عالم جسمانی و روحانی باہم کامل اند و گسسته
از ہم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان ہم تن است وجان
وتن ہم جان، ومعقول ومحسوس ہم معقول اند ومحسوس و
معقول ہم محسوس، وحقیقت ہم حقیقت است مثلاً جانرا
بچشم اضافی بینی تن باشد وتن را بچشم حقیقت بینی جان
باشد واگر مرد وحدت خداوندرا بچشم اضافی بیند کثرت خلقرا
دیده باشد واگر کثرت خلق را بچشم حقیقت بیند وحدت
خداوندرا دیده باشد، ودرجملهٔ مقابلات ہمچنین باید دانست
که ہرکه حقیقت را بجای خویشتن دارد از وہم وخیالات دنیا رسته
شد واز رنج عظیم برآساید، که بابا سیدنا قدس الله روحه
میفرماید که ہرکرا براین دوکَون الفتی است باید از ہمه رنجها برآساید
۲۷ ومولانا علی ذکره السلام میفرماید که ہرکه او مرد حقیقت است
این ہر دوکَون او راست

ودر فصل مبارک میفرماید که چون خدا بقیامت معیّن
ومشخّص باشد چون شریعتِ خدای موہوم ومخیّل باشد پس چه
بماند که نه موہوم ونه مخیّل باشد امّا بکَونِ شریعت خلقش خدایرا

وهمناک می پندارند اما در جملهٔ عالم روحانی میکویند که عالم مردم است ازاین سبب میکویند که قوله تعالی إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ[1] یعنی سرای آخرت زنده است و درجای دیکر فرموده كُلُّ حَجَرٍ وَمَدَرٍ يَنْطِقُونَ یعنی هر سنک و کلوخ آن عالم همه سخن کو باشند و بجز مردم که نتوانند سخن کفتن پس در آن عالم جز مردم چیزی دیکر نتواند بود

حال باید دانست که همین صورتِ مردم صورت خاصّ خداوند است جلّ جلاله که دراین صورت باشد که ظهور کرده است چیزی دیکر نمانده که در عالم روحانی هم بدین صورت باشد که حضرت رسول میفرمایند إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ ۲۸ یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم میشود که خدای تعالی درصورت آدم ظهور کرده است وآنکه بعضی میکویند که خداوند بصورت خلق درمیان خلق ظهور کرده است برخی ایشان را هرزه سخن میکویند که خدای تعالی بصورت خلق چون باشد اما خداوند مردم را بزرک و مشرّف کرده است

---

[1] آیهٔ ۶۴ از سورهٔ العنکبوت (XXIX)

و بحکم اضافه دراین صورت خاص خویشتن درآورده است تا بحکم
حقیقت باذات خویشتن رساند و غرض کل الهی آنگه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فصل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بمعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطهٔ مردم است
فی الجمله مردی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نکند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند
چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا ۲۹ر
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ[1] نظم

فریدون فرخ فرشته نبود — ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
بداد و دهش یافت این نیکوئی — تو داد و دهش کن فریدون توئی

و مردمی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و روبسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را گمراه کنند آنهارا شیطان و
غول و دیو خوانند، و مردمی که در نیکی بدرجهٔ فرشتگی نرسیده

---

[1] آیهٔ ۹ از سورهٔ الانعام (۷۱)

باشند

نرسیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
در ظاهر آنها هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
از جملهٔ کودکان و برنا را هم پری خوانند و شاعران هم مشوق
نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و باباسیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جنیان خوانند یعنی
پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
داشته اند یعنی ترکان

و در میان خلق در بارهٔ بهشت و دوزخ گفت و گوست
اما مولانا علی ذکره السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص ن ۳۰
صواب و شخص بهشت جاودانی را به بیند در مردی باید نگریست
که خلق را بخدای خواند و خدای داند و بر دین حریصی نکند
در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
السَّلْمانُ بابٌ مِن اَبوابِ الجنّةِ چون در بهشت مردی باشد
که پیش کاهش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

البته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
حدیث که فرموده اند، درجای دیگر و در فصول مبارک میفرماید
که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دویمی باشد و این واجب
آمد که اوّلی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی، و سیّدنا میفرماید
که سنگ سیاه را چون عذاب خواهند کرد دویمی خواهند کرد
تا در مقابل خداوند باستند و بعد عذابش کنند و سنگ
سپید را ثواب خواهند داد چون شخص مسلمانش کنند تا برگزیدهٔ
خداوند خویش باشد، حال چون نیکو ببینی که سنگ سیاه
و سنگ سپید در آن عالم همچون مردمی باشند و جمله لوح و قلم ٣١
و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هرچه خواهی
دیدن و گفتن در جهان هم مردمی باشد و خدای در آن عالم
براین صورت باشد چه خبر باشد که نه براین صورت باشد، این
عالم خبر معیّن و مشخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
برمیباید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنائی
عالم دین رسند، طاعات و عبادات آن باشد که مردان خدا گویند
اما در کون تضادّ این شناخت حاصل نمیشود و ممکن نیست
حاصل شدن زیرا که کون تضادّ کفر است و در کفر مطلب برآورده نمیشود

حال در کونِ ترتّب گوییم و در کونِ ترتّب هم آن
شناخت میسّر نشود چونکه کونِ ترتّب هم کونِ شرک است ایشان چون
بعالم وحدت رسند که عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
باز شناسند و کلّ کائنات و موجودات را بدانند و هر یک
را در آنجا بجای خویشتن بتوانند شناخت، و اهل تضادّ و ترتّب
و وحدت این هر سه گروه از خداوند خویشتن بدید آیند مثلاً ۳۲ر
گروهی که عزّ و علا را نبینند و نه خواهند دید همین خود را بینند
و به ترس و خیالات راضی اند این گروه اهل تضاد باشند،
گروهی که عزّ و علا را ببینند و خود را هم نیز ببینند و خواهند
این گروه اهل ترتّب خواهند بود و گروهی که همین او را ببینند
و او را خواهند و او را خوانند و خود را هیچ نه بینند و هیچ
ندانند و نخواهند ایشان را اهل وحدت خوانند، حال مؤمن را
جدّ و جهد باید تا از کونِ تضادّی که کونِ کفر است بیرون
آیند و بکونِ ترتّب رسند و از کون ترتّب هم که کون شرک
و نفاق است جهد باید کرد تا بیرون آیند و بکونِ وحدت
که کونِ حقیقت است و یگانگی مولاناست رسیده باشند
آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اوّل مطلب بگویم تا مؤمنین بفیض برسند
گروه تضادّ و ترتّب را چون مرگ جسمانی ایشان برسد و ازاین
دارِ دنیا بروند هالک باشند یعنی از خدا و خداوندی بیفتند
بعدم جاودانیِ خود رسند که دوزخ است، و اہل وحدت به
حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندیِ خود رسند که بهشت
۳۴ سرمدی است بدلیل قول حضرت رسول علیه السّلام که
میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنیا دَارَ الْجَنَّةِ وَنَارًا ، و مولانا علی
ذکره السّلام میفرماید که بقیامت هرکس بخدا رسید جاودانی
رسید و هرکه از خداوند افتاد جاودانی افتاد، چون خدای
همه اوست و هرکه از همه افتاده باشد چه بماند، چون از
دنیا برفتی همین خداست و عدمِ جاودانی هرکرا خدا و خدائی
میباشد مبارکش باد و هرکرا نیستیِ جاودانی میباید
هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَیلٌ لِمَنْ أفَاقَ
بَعْدَ الْمَوْتِ، یعنی هرکه پیش از مرگ جسمانی بیدار نگردد بعد از
مرگ چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، امّا محقّقان خلق را
بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت گم خواهد
بود مثلاً گفته اند که شما گناه کنید خدای تعالی شما را

در دوزخ کنند فرشتگان بعمود های آهنین و آتشین سر و مغز شمارا خورد گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند و همیشه شمارا می رنجانیده باشند، و ماران و کژدمان شمارا میگزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا گناه کمتر کنند و بر گناه کردن دلیر نشوند و یکدیگر را هلاک نه کنند تا رونقِ عالمِ جسمانی برقرار بماند و به عالمِ روحانی و کُونِ حقیقت توانند رسید، و همچنان چیزیکه در عالم بخورند بدان سبب خوشنود و خرم باشند و امّید واریها کنند تا در طاعت بکوشند مثلاً گویند بهشت باغ و بوستان و آبهای روان و درختان زرین و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشست و برخاست بالیشان در قصرهائی که خشتها یکی از زر و یکی از سیم و تختهای آراسته و مرصّع و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها باشد، و سیّد شاه ناصرِ خسرو فرماید ۳۴ب

نظم

کس نبردی نام فردوس برین را بر زبان
گر نه بهرِ مرغ و نان و کلچه و حلوا ستی[۱]

---

[۱] در دیوانِ ناصرِ خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۷ شمسی چاپ شد در صفحهٔ ۱۴۴ همین بیت موجود است

روی زی محراب کی کردی اگر نه در بهشت
بر امیدِ نان و دیگِ قلیه و حلوا ستی

و گویند

وگویند شراباً طهوراً خورند خداوند تعالیٰ در آنجا شما را ساقی میکند
که قوله تعالیٰ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً[۱] مانند اینها امید وار
میکنند که اگر بکوشند مگر بخدای برسند وبعضی محقّقان گفته اند که
اگر شما گناه کنید و در خواهید افتاد تا گرد جهان بگردید و پنجاه هزار سال
بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ[۲] وهفتاد هزار سال هم
گفته اند که شما را موش وخرس وخوک کنند البته آن
وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب ۳۵ب
آن صورتها آنها را ترسانند و امیدوار شان هم بکنند
آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالیٰ خواهید
رسید واگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
وفریاد کنید که يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً[۳] و در آنجا هیچکس
بفریاد شما نرسد، وخداپرستی آن است که عزیزی گفته است (فرد)

دو قدم بیش نیست تا درِ دوست
تو در اوّل قدم همی مانی

---

[۱] آیهٔ ۲۱ از سورهٔ الانسان (LXXVI) [۲] آیهٔ ۴ از سورهٔ المعارج (LXX)

[۳] آیهٔ ۴۱ از سورهٔ النبا (LXXVIII)

وخداوندِ قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت ازاین نزدیکتر مخواه؛ و
دیگر عزّ و علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی میکنم نه با خدا
شناسی وخداپرستی؛ پس در جملهٔ حقیقت که فصول مبارک
براین معنی مقرّ است که خلق را در این عالم عدم خویش را باید
دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کونِ کفر و
وتضاد و ترتّب برهند که دراین مطلب حضرت رسول اکرم میفرماید
مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ
و باباسیدنا قدّس سرّه میفرماید که امّیدی که با خدائی
بوُهم داری باین برادران مؤمن دست کوته نکن، وبحکم حقیقت ۳۶ب
سخنان محقّقان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان یکیست و
بحکم اضافه عبارتشان گسسته و پراکنده باشد همچنانکه
شخص شان جدا و پراکنده مینماید و اهلِ وحدت همه مؤمن و موقن
وعارف اند؛ مولانا توفیق ارزانی دهاد و هو حسبنا وکفیٰ

باب ششم در بیان معنیِ نظم کردنِ این دیوان

وحمد وثنای مولانا تقدّس ذکره و اعلی کلمته، باین سبب
گفته شد که حمدِ عزّ و علا به نظم و نثر بندگان حاجت است

عزّ و علا دارای این هر دو عالم است بقول و فعل بندکان
چه حاجت دارد، بآن سبب کفته شد که تا ذکر او باقی بماند
چنانکه شعرای خوب حضرت محمّد مصطفی را جان خویشتن
کفته اند تا نام ایشان برروی عالم باقی بماند که حال او نه چون
حال خلق باشد که ذات او جلّ جلاله ابد الابدین باقی است و
او را نه اوّل است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هُوَ
بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و عَلِيمٌ است چه جای آنکه نام و ذکر او
بزبان خلق که نیست بحقیقت اند بماند باقی یا نماند، پس
۳۷ عزّ و علا از همه چیز منزّه است و نیز او به هیچکس حاجت ندارد
و همه کس را باو حاجت است که فرموده عمّا يَقُولُونَ
الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا[1] و این نظم و نثر که کمترین بندکان
او جلّ شانه کفته است نه بآن سبب کفته است که تا آنجا
چیزی بدانند، و بنده بفضل و رحمت بی منتهای او قدر ناقص
خویشتن این قدر رسیده اند که اکر ندانستی نتوانستی کفت، و
نیز بدان سبب کفته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر کرا غم روزکار
باشد از خدا و خدائی بیفتد، و کویند که حضرت سلمان بخدا
رسید و هر که بخدا برسد سلمان روزکار باشد فی الجمله با سلمان

[1] آیهٔ ۴۵ از سورهٔ الاسرای (XVII)

میباید

میباید بود یا باسکد، و حضرت پیغمبر به همین سبب فرموده
اندکه بَعَدَ اللّٰہُ الدُّنْیَا دَارَ الْجَنَّۃِ وَ نَارًا

باز بسر سخن خویش شویم، و نیز به سوی او گفته است
تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره السلام
ارزانی داشته به هرکس که دهد اگر آن کس سر بدنیا و آخرت فرود
آورد دیدهٔ همت بسوی عالم ارواح و اجسام بگشاید، و دیدها از سر برکنده
باد از بدن سر برکنده باد و در پیش کرک و کفتار و سگ انداخته باد، عزیزی فرموده،

فرد،
هرکه چون کرکس به مرداری فرود آورد سر
کی تواند همچو طوطی طعم شکر داشتن ۳۸

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال
منقار بآب شوره دارد همه سال
گر آب حیات را به پیشش آرند
زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بآن سبب گفته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا
که عزّ و علا بنده را به بقا کردانید و ابد الابدین به بقای او
عزّ و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا

یا نماند بنده را از آن چه سود و چه زیان نعوذ بالله بندهٔ
را ملعون کند و خود در دو عالم بنده ها را وجودی نماند و بعدم
جاودانی افتند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان، و هر
بندهٔ که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد نه
از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعدم
افتاد او همچون حال سگ باشد

شخصی از مولانا علی ذکره السلام سؤال کرد که یا
مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سگ را
هم بشخص و جان باز آر و بر او رحمت کن، حضرتِ مولانا بجواب
فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکند امّا او نیست شده از کجا باز
آید سرائی که همه نیست شد حدِ آن بجا باشد، فی الجمله هرچه در حقّ
۳۹ جملهٔ مبطلان ببینند همانِ سگ باشد، و هرچه در حقّ جملهٔ محقّقان گویند
همانِ سلمان باشد مثلاً بندهٔ از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
گوید بسوی چه گویند بسوی برادران مؤمن که همچون مایان
ضعیف تر باشند، و از آن گفتند که سخنِ نظم بر خاطر مردم
آمیخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم الفتش بیشتر
باشد

باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضادّ مانده باشند
چون براین معنی وقوف یابند جهد کنند و بکوشند که از
کوْنِ تضادّ بکوْن ترتّب رسند و اگر بکوْن ترتّب مانده باشند
جدّ و جهد بکنند تا بکوْنِ وحدت رسند چراکه کوْنِ وحدت را
نهایتی نباشد زیراکه صفات مقدّس اورا نه مبدءِ است
و نه بدایت و نه نهایت و نه اوّل و نه آخر مثلاً علم قدرت
است و فیض و رحمت و احسان و هرچیز یرا نسبت
بعزّ و علا کنند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکوْنِ وحدت رسیده باشد
امروز که قیامت است جهد باید کرد که هرچند نیکی کنی نیکی
از خدا بیش یابی گفته اند که هرکه یک قدم پیش او آید
خداوند تعالیٰ دو کام پیشواز آید، خداوند علی ذکره السّلام
میفرماید که هان ای حاجیانِ خانهٔ حقیقتِ خدا امروز که روز
قیامت است جهد کنید تا مولانا جلّ جلاله همه را توفیق
ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم

مسئله در معنیِ تواریخ و در تاریخ تمام
شدن این کتاب، از هجرت محمّد مصطفی صلی اللّه علیه وآله وسلم
چندین

چندین سنه موافق این هردو تاریخ اسکندر رومی سنه
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشاپوری و ابو الفتح بسطامی و مظفر اسفرائنی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین سنه ۱۲۱ و این تواریخ آنکه
منجمان در تقویمها نویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا بآخر
دَوْر عطارد و از تاریخ کواکب ثابتات و حساب کواکب
هر صد ر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آنرا هم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبیای اولو العزم تا آخر دَوْر
آدم سرندیبی و از تاریخ امامان مستقرّ صلوات الله علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت لذکره السجود و التسبیح
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کند آن بار هفتم را
قیامة القیامات گویند و در این دَوْر ما قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در زمین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه اَلمُوت
مولانا بود و از اوّل این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این

۴۱ـ این دیوان کما بیش چهل سال شمسی بود این
نسخه با تمام رسید، اللهم بحق مولانا
یا مولانا ، تمت کتاب بعون
ملک الوهاب
تمام شد

مطلوب المومنین

مطلوب المؤمنین

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلحَمدُ لِلّٰهِ الَّذِی عَرَّفَنَا بِنَفسِهِ عَلَّمَنَا مِن شُکرِهِ
وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِن أَبوَابِ العِلمِ بِرُبُوبِیَّتِهِ وَدَلَّنَا
لِلاِخلَاصِ فِی تَوحِیدِهِ هرچند که این کمترین بندگان
دعوت هادیه محمّد طوسی خود را قابل آن نمید اندکه از علم
سخن گوید امّا چون حضرت عُلیا لایزال نافذًا اشارت فرموده
اند که بنده آنچه از فصول مبارک مقدّس و از کتبِ پیشوایان
دین خوانده و از معاملات شنیده شمّهٔ با مؤمنان طالب
تقریر کن، بموجب فرمان این بنده بسبیل این چند کلمه
انتخاب کرده تا کسانی که طالب دینِ حق باشند ایشان را ۲ب
فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسانیکه طالب دین حق
باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
نام نهاده شد و این حقیر را توقّع بکرم عمیم مخادمان و
عزیزان و اصحاب زاده هم الله توفیقهم الخیرات که چون
این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیک و یا معنیِ ناجایگا
و یا سهوی و خطائی بینند آنرا از این بندهٔ عامّ ناتمام دانند
و اصلاح در آن ارزانی دارند و آنرا از راه مکرمت بذیل
شفقت بپوشانند و اگر سخن پسندیده و معنیِ بجایگاه بینند
آنرا از وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بسمع
رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدعای خیر
یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که بتفصیل می آید
این است **فصل اوّل** در بیان مبدء و معاد **فصل دویم**
در بیان مؤمن اسماعیلی **فصل سیوم** در بیان تولّا و تبرّا
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت

فصل اوّل

در بیان مبدء و معاد مرد عاقل را باید
دانست که مبدء وجود آدمی از اثر باری تعالی

بمیانجی عقل و نفس و افلاک و انجم و تأثیرات طبایع موجود
میشود و این عالم سفلی اثری ست از عالم علوی چنانکه از حکمت ۳
الهی و آثار دلائل عقلی معلوم میشود که آفرید کار را سبحانه
و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
قوله تعالی لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ و علم و معرفت
که در آدمی موجود است در افلاک و انجم و معادن و باقی
حیوانات موجود نیست و آدمی را از جملهٔ موجودات برگزیده
است بدین معنی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ
فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ[1] و چون مبدء وجود آدمی از امر واجب
الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
شریف تر جوهری ست پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
مبدء و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آرد و بداند که
از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بکجا خواهد بود تا خود را و
آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
جز بمعرفت آفرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
معرفت آفرید کار جز بمعرفت رسول علیه السلام و فرزندان

[1] آیهٔ ۷۲ از سوره الاسری (XVII)

بحق

۴ بحق اوکه امام زمان وخلیفه وصی وقائم مقام اوینند
حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً[۱] و حدیث حضرت رسول علیه السّلام است که
لَوْخَلَتِ الْأَرْضُ مِنْ إِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِأَهْلِهَا وَ
مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً
وَالْجَاهِلُ فِي النَّارِ، یعنی هرکس بمیرد و امام زمان خودرا
نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد، وچون کردکار خودرا
بدانست و معرفت رسول وامام زمان حاصل کرد مبدء و
معاد خود را دانسته باشد، بعد از آن بروی واجب باشد
شرائط بندگی وفرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ[۲] یعنی نیافریدیم
پری وآدمی را الا از بهر آنکه مرا بپرستند وبشناسند وعبادت
کنند، پس پرستیدن موقوف است بشناخت وشناخت
حق تعالی بعقل تنها میسر نمیشود زیراکه هر معرفت وهر صفتی که انسانرا
ست بی تعلیم حاصل نمیشود، پس شناختن حق تعالی مشکل ترین
۵ چیزهاست وحق اوّلاً بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد واین

---

[۱] آیهٔ ۲۸ ازسورهٔ البقرة (II) [۲] آیهٔ ۵۶ ازسورهٔ الذاریات (LI)

تعلیم

تعلیم بمعلمی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
واجب نکند که بمانندِ حیوان بخورد و بخسپد و بلذات نفسانی
مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان بازپستر بود
بدین معنی که قوله تعالی إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا[1]
افتاده باشد، پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
امام زمان مأمور بأمر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
خویش را کلّی از پیش بردارند چنانچه از امرِ واجب الوجود
موجود شده است از این عالمِ مجازی نیز بعالم حقیقی بازگردد
بدین معنی که قوله تعالی كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلِهِ بامعاد
خود رسیده باشد، این است شرطِ مبدء و معاد، بازگرد
بأصلِ خود همه چیز، زرِ صافی و نقره وار زیر

فصل دویم

در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طالبان
دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
میباید که شرط مؤمنی و معنی اسماعیلی را بدانند، معنی اسمٰعیلی را

[1] آیهٔ ۴۶ از سورهٔ الفرقان (۲۵)

بدانند

بدانند معنیِ اسماعیلی آن است که هرکه دعویِ مؤمنی کند
اورا باید سه نشان داشته باشد اوّل معرفت امام زمان
اورا حاصل باشد باثبات حجّتِ اعظم و مأمور أمرو فرمان
معلّم صادق باشد و یک لحظه از ذکر و فکر حق تعالی نباشد،
دوّیم رضا یعنی هرچه بدو رسد از خیر و شرّ و نفع و ضرر
بدان متغیّر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن و باز
سپردن آن باشد که هرچه هست و به آن جهان نخواهد شد
همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
تا بدرجهٔ مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَبِّكَ لَا
يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [1]
بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالی يُؤْمِنُونَ
بِالْغَيْبِ [2] وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ [3] و موقن را هم سه
نشان باشد اوّل حق الیقین یعنی درستیِ یقین دوّیم

---

[1] آیهٔ ۶۵ از سورهٔ النساء (IV)   [2] آیهٔ ۲ از سورهٔ البقرة (II)

[3] آیهٔ ۳ از سورهٔ البقرة (II)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی ذات وحقیقت را به یقین دانستن، حق الیقین درجهٔ مؤمنانی باشد که از دنیا روی بآخرت دارند وعلم الیقین درجهٔ مؤمنانی باشد که بدرجهٔ کمالِ آخرت رسیده باشند، وعین الیقین درجهٔ مؤمنانی باشد که از دنیا وآخرت بگذرند وایشان اهل وحدت باشند، وبدرجهٔ وحدت وقتی توان رسید که از هستیِ خود بکلّ الوجود ببرند وبهشت وثواب وکمالِ خود نطلبند واز دنیا وآخرت از هردو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبیُّ علیهِ السَّلَامُ الدُّنیا حَرَامٌ عَلٰی أَهْلِ الآخِرَةِ وَالآخِرَةُ حَرَامٌ عَلٰی أَهْلِ الدُّنیا وَهُمَا حَرَامٌ عَلٰی أَهْلِ اللهِ تعالیٰ ورسول علیه السّلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
وآخرت حرام است بر اهل دنیا وهردو حرام است بر اهل الله ۸
تعالیٰ، این است شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بجودِ ولیِ زمان

فصل سیوم

در بیان تولّی وتبرّا، وهرکه دعویِ دین داری کند او را از دو چیز چاره نباشد اوّل تولّی ودوم تبرّا وتبرّا بدین معنی که الَّذینَ لَهُم حُبُّ اللهِ وَبُغضٌ فی اللهِ حقیقتِ

تولّی

تولّی روی باکسی کردن است و حقیقتِ تبرّا از غیر او بیزار شدن

و تولّی و تبرّا را هر یک ظاهری و باطنی هست، تولّای ظاهر آنکه روی با نیکان کند و تولّای باطن آنکه روی بأمرِ خدا کند یعنی امامِ زمان، و تبرّای ظاهر آنکه از بدان ببرّند و بیزار شوند و تبرّای باطن آنکه از هر چه جز اوست ببرّند و بیزار شوند، و تولّی و تبرّا بچهار چیز تمام میشود اوّل معرفت دوّیم محبّت سیّوم هجرت چهارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک ظاهری و باطنی هست، ظاهرِ معرفت آنکه خدا یرا بر خدا یعنی امامِ زمان که خلیفهٔ اوست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند و ظاهر محبّت آنکه او را بپرستند و دوست دارند و باطنش آنکه هر چه جز اوست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه از دشمنان او ببرّند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه جز اوست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از همه ببرّند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذّات و شهوات کوشش ۹

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجا آورده باشند تولّی و تبرّای
حقیقی درست شده باشد، این است شرط تولّی و تبرّای
حقیقی که یاد کرده شد بجودِ ولیِ زمان

فصل چهارم

در بیان هفت ارکان شریعت و تأویل آن، نزدیک همه
طائفه روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوانند
رسید و هر چیزی که موجود است او را ظاهری و باطنی هست
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هرچه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن منه ا
موجود خواهد شد

اوّل ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغز و دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خداپرستی کند باید که اوّل ظاهر شریعت که پوست است بدانش کار
ببندد و از امر و نواهیِ آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنیِ آن را بداند که باطن است و بدانش

از

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز گردد و بمقام اصلی خود رسد برین موجب باید که هفت ارکانِ حقیقت را بجای آرد تا مرد حقیقت بوده باشد

اوّل شهادت، و شهادت آن باشد که خدایرا با امام زمان شناسی بدین معنی که إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً[1]

دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت گذشته دست بداری و بر هرچه امام زمان فرماید حق دانی و مطیع امر او باشی بدین معنی که قوله تعالی الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنکُمْ[2]

سیّوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفهٔ خدا غافل نباشی تا پیوسته در نماز باشی بدین معنی که الَّذِینَ هُمْ عَلَیٰ صَلَوٰتِهِمْ دَائِمُونَ[3]

چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته گردانی بدین معنی که قوله تعالی قالت مریم، إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا[4]

---

[1] آیهٔ ۲۸ از سورهٔ البقره (II) [2] آیهٔ ۶۲ از سورهٔ النسا (IV) [3] آیهٔ ۲۳ از سورهٔ المعارج (LXX) [4] آیهٔ ۲۷ از سورهٔ مریم (XIX)

پنجم

پنجم زکوٰت، و زکوٰت آن باشد که هرچه خدای
تعالیٰ تو ارزانی داشته باشد ده یک ببیت المالِ امام زمان
برسانی یا آنکه بفرمان مولانا براد ر مؤمن ارزانی داری و
حق فقرا و مساکین بازگیر بدین معنی که قوله تعالیٰ و یُؤْتُوا
الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ له

ششم جهاد، و جهاد آن باشد که با نفس و هوای
خود جنگ کنی و اورا بکشی، فرد، نفس مردود است اورا رد
کنید، پس مکان بر عالم سرمد کنید، و از هرچه جز خدای
باشد ببرید و جان و تن خود را در راه حق بذل کنید بدین معنی
که وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ ۲ه

هفتم حج است، و حج آن باشد که دست ازین
سرای فانی بداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی که وَمَا هٰذِهِ
الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ
الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۳ه و این است طریقه
اهل حج باطن،

و باید که تأویل هفت ارکان شریعت بدین معنی بموجبی که

له آیهٔ ۴ از سورهٔ البیّنه (XCVIII) ۲ه آیهٔ ۹۷ سورهٔ النساء (IV)
۳ه آیهٔ ۶۴ از سورهٔ العنکبوت (XXIX)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تراست از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شبانروزی توانند کرد وبعداز
آن بهر مهم و کسب و کار دینوی که باشد مشغول شوند و بحکم
شریعت خدای پرست و رستکار بود، وامر و نواهی حقیقت
دشوارترست بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرفة العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود ۱۳۱
در آن وقت هرچه گوید و بیند و کند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاسهٔ آبی و یا لقمهٔ نانی بی یاد خدای تعالیٰ از جهت
رفع تشنگی و گرسنگی خورد اورا رفع نکند و آن آب و
نان براو حرام باشد بحکم حقیقت واو مرد حقیقت واهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود واو خدای
پرست و رستکار نبود، جماعتی که خودرا بدین قوّت نمی بینید
و با مر و نواهی حقیقی قیام نمیتوانند نمود والّا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکنند که خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةَ[۱]

۱ آیهٔ ۱۱ از سورهٔ الحج (XXII)

باشد

باشد و هر که خلاف این کند نه مرد شریعت باشد و نه مرد
حقیقت است ملحد و بی دین باشد، و حق تعالی همگنان را
توفیقِ طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قرآن و اخبار حضرت
رسول علیه السّلام بدارد و ثابت قدم دارد و از وسوس
مسٹا۱ شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلای ناگهان و فتنه‌های
آخر زمان در امان خود بدارد، یا صاحب العصر والزمان
آمین یا ربّ العالمین برحمتک یا ارحم
الرّاحمین

تمام شد

رسالهٔ مطلوبُ المؤمنین بتاریخ ۱۵ ر
صفر المظفر سنه ۱۳۵۲ ھ

۱۱ ہے ۱/۱

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجودند

(نمره ها به صفحه های نسخهٔ اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

فهرستِ اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین موجوداند (نمره ها مرجع به صفحهای نسخهٔ اصلی است که در حاشیه مرقوم است)

منتشره آصف علی اصغر فیضی بیرسٹر سیکرتری اسلامی ریسرچ ایسوسی ایشن ۴۳ چوپاتی رود بمبئی

در مطبع مظفری نمبر ۱۴ امیرزا علی استریت عمرکهاری بمبئی پست نمبر ۹ طبع گردید باهتمام آقا میرزا کریم شیرازی

نمبر (۱۴)

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyânaji-yi*=later *ba-tawassuṭ-i*, or *hamaganân*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayâḍ*, an oblong " album "), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by $4\frac{1}{4}$ inches, 13-14 lines to a page, about $3\frac{1}{2}$ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, $6\frac{1}{4}$ by $4\frac{1}{2}$ inches, with 10 lines to a page, about $3\frac{1}{4}$ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Ḥâjî Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, $2\frac{3}{4}$ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.

Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *faṣl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *riḍâ*, or fatalism, and the third is *ta'slîm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *faṣl* (p. 8), deals with the principles of *tawallâ* and *tabarrâ*,[1] both ordinary (*ẓâhir*), and spiritual, or abstract (*bâṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *ẓâhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bâṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *ẓâhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bâṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *ma'rifat*, or knowledge of God through the Imam; *maḥabbat*, or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and, finally, *jihâd*, or active struggle against all inimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *ẓâhir* and *bâṭin*.

The fourth *faṣl*, the longest (p. 9), gives the usual *ta'wîl* interpretation of the "seven pillars" of the *sharî'at*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *sharî'at*, i.e. *shahâdat*, *ṭahârat*, *namâz*, fast, *zakât* (or religious tax), *jihâd*, and *ḥajj*, every one of which has its own *ẓâhir* and *bâṭin*, implies much greater difficulty than their

[1] These two terms, often used by all Ismailis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *tawallâ* and *tabarrâ*. The first, considered grammatically, should be *tawallî* (really *tawallin*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-r-'*, should really be *tabarru'*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrâ* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-r-y* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and scarcely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Ḥâjî Mûsâ Khân of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, 9½ by 6½ inches, 15 lines, about 5½ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69–111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, 3¾ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MAṬLŪBU'L-MU'MINĪN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Naṣîru'd-dîn Muḥammad Ṭûsî, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhî'l-ḥijja 672/25-vi-1274.[1] Whether Ṭûsî was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muḥammad Ṭûsî as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy, briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178; his copy contains the name in the form of Muḥammad Ghûd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawḍatu't-taslîm*, and of the *Akhlâqi Nâṣirî*; hence we may accept Ṭûsî's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand; but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *faṣls*. The first deals with *mabda'* and *ma'âd*, briefly and superficially mentioning the

---

[1] For a note on Naṣîru'd-dîn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawḍatu't-taslîm*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasiru'd-din Tusi", Journal of the Royal Asiatic Society, 1931, pp. 527–64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqî Aḥmad, whom he regards as the tenth (Ismaili) Imam.[1] It is strange, but he says that Nizâr, whom he regards as "the nineteenth *or* the twentieth"[2] Imam (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17). The reference to Nâṣiri Khusraw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.[3] Referring to the reform of the calendar under Malik-shâh Saljûqî (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted: 'Umar Khayyâm Nîshâpûrî, Abû'l-Fatḥ Bisṭâmî, and Muẓaffar Isfarâ'inî (apparently the same as Sharafu'd-dîn al-Muẓaffar b. Muḥammad aṭ-Ṭûsî, see Brock., I, 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyâm a highly honorific epithet of *ṣadri kawnayn*, "the leader of both worlds".[4]

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ân-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunâd, dârâd*), several cases of the Second Future with *mî-*: *mî-ranjânîda bâshad, mî-gazîda bâshad* (p. 33). The form *hamî* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ân* and *bad-în* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-î* from Arabic Adjectives, as in *dhalîlî* (p. 30), *sharîkî* (p. 19), *ḍa'îfî* (p. 39), etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral, and the other copied in 1312/1895,

---

1 This appears to be completely in agreement with the Fatimide tradition, according to which he is the tenth,—if 'Alî and Imam Ḥasan are also included. According to the present official sequence Imam Wafî Aḥmad is regarded as the eighth Imam.

2 Nizâr was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th *or* 20th. Further on his statement as to Nizâr's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatimides. Or is this a later interpolation?

3 The epithets "Shâh Sayyid" probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shâh*, usually added to the names of Sufis and darwishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nâṣiri Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 87, footnote.

4 Some Nizari Ismailis believe that 'Umar Khayyâm was an Ismaili.

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khalîfa*, according to the Coranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Alî and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Alî, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fuṣûli mubârak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21–3 there are interesting details about a *Faṣl* of *khudâwand* Ḥasan to one Qâḍî Mas'ûd, defending his rights. In another *Faṣl*, to Amîr Ḥaydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Ḥasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*ma'âd*, Sufic term *'urûj*), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Dîwân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

authorities.[1] Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.[2]

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâbi Sayyid Nâṣir*, or, as it is also called, the *Kalâmi Pîr*. The work has as little to do with Sayyid Nâṣir, i.e. Nâṣiri Khusraw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ; it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows:

Bâb I (p. 2). "(All) human beings possess an idea of Deity." Knowledge of the Deity in Its real and original Substance is impossible for humans, because of Its transcendence (*tanzîh*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). "God eternally has a Manifestation in this

---

[1] The term *fasl* (or, in Plural *fusûl*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons,– one with Amîr Haydari Mas'ûd (p. 22), and the other with Qâdî Mas'ûd (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (Tâzî), p. 22; the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Maṭlûbu'l-mu'minîn*, in the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Fasl dar shinâkhti Imâm wa Ḥujjat*, published by me in the "Ismailitica", Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, Vol. VIII, 1922, pp. 1–76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatimide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imam were called in the Fatimide time *sijill*, which term I have not met with so far in Persian Ismaili literature.

[2] There are quotations on pages: 15 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyad dar faṣli mubârak*); 21 (*khudâwand 'Alî dhikru-hu's-salâm....dar âkhiri faṣlı Qâḍî Mas'ûd mî-farmâyad*); 26 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyad*); 27 and 30 (*Mawlâ-nâ 'Alî dhikru-hu's-salâm mî-farmâyad*). References to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages: 11 (*B.S. gufta*); 29 (*B.S. mî-gûyad*); 20, 30 (*Sayyid-nâ mî-farmâyad*); 26, 35 (*B.S. mî-farmâyad*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.

prose which is composed by this humble slave ", and on p. 24 he intimates that " the poetry should be understood allegorically " (*wa shi'r-hâ ba-ta'wîl bâyad khwând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâṣiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azîzî dârad*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dîwân* of poems. But the persistent references to *this Dîwân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dîwân* of the author.[1]

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawḥîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories, which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional darwishes in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣûli mubârak*, the " Blessed Paragraphs ", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

---

[1] The custom of writing prose prefaces to *Dîwâns* of poems was introduced in Persian literature much later on ; and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)[1] his being in Qazwîn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qâ'im on the day of Resurrection, he says: "and all these (signs) I have actually seen (in Ḥasan-'Alî *dhikru-hu's-salâm*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍân, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation: according to the Hijri, "Iskandari Rûmî's", Malik-shâhî (i.e. Jalâlî), after the declaration of the Qiyâmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written over the word "*sana*", and,—also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malik-shâhî year 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 A.D. or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyâmat *about* forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyâmat, August 1164, this should be about 1204; but if he calculates from the date of the ascension of the Qâ'im, this makes it two years earlier; so, on the whole, the date *ca.* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work, should it be possible to "decipher" it. At the beginning of his work he refers to "this blessed *Dîwân*" (*în dîwâni mubârak*, p. 1), and later on twice refers to *în dîwân* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to "*this* poetry and

---

[1] All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original* copy, on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I. Haft Bâbi Bâbâ Sayyid-nâ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia.[1] Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Bâbâ Sayyid-nâ*, or "(the Book of) Seven Chapters[2] by Bâbâ Sayyid-nâ". The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Ḥasan b. aṣ-Sabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.[3] It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca.* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Ḥasani Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abû Isḥâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

---

[1] Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XIII, London, 1933, pp. 13 sq.

[2] One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft bâbs*, and such titles as *Shish fasl*, of 36 *ṣaḥîfa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles; but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

[3] About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 13, note 3. We do not know if there were many other Sayyid-nâs in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression "Bâbâ Sayyid-nâ" implies Ḥasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20: *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasani Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA.

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION
No. 2

TWO EARLY ISMAILI TREATISES:

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W. IVANOW

BOMBAY
1933